



TITLE:

章炳麟の民族思想(下) (羽田先生追悼號)

AUTHOR(S):

小野川, 秀美

CITATION:

小野川, 秀美. 章炳麟の民族思想(下) (羽田先生追悼號). 東洋史研究 1955, 14(3): 215-228

ISSUE DATE:

1955-11-01

URL:

<https://doi.org/10.14989/139048>

RIGHT:

章炳麟の民族思想(下)

六

章炳麟の「駁康有爲論革命書」(文錄)は、徹底した反駁の書である。まづ冒頭に於て、康有爲の南北アメリカの華僑に答える書は、「復辟以後の召還に熱中して、さきにこのつじつまの合わない言をなし、東胡群獸の聽を聳かして、萬一の解免を冀う」もので、「書を商人に致すのではなく、書を滿人に致すのである」と斷定している。章炳麟の反駁の根據は、何をおいてもまづ康有爲が民族の立場を拒否する點にある。康有爲にとつて、中國・夷狄の別は「進化を規準として人種を規準とするのではない。」徳あらば夷狄もこれを中國と云い、道なければ中國もまたこれを夷狄と云うのであつて、民族の異同は重要なことでない。よし民族に言及することはあるにしても、それはむしろ滿漢の不

小 野 川 秀 美

分を強調するための、止むを得ない手段としてであつた。しかるに「民族主義は太古原人の世よりその根性もとよりすでに潜在し、遠く今日に至つて始めて發達したもので、生民の良知本能である」と章炳麟は云う。それは「一切は種類をもつて斷とす」べく、民族の相違があらゆることの前提となつてゐる廬書と、同一の主張である。正に康有爲とは對照的な見解であつて、この立場から滿漢の不分を合理づけようとする康有爲の所論が反駁されてゐる。

康有爲は華夷の規準を文化におくに拘わらず、民族の問題にも言及せざるを得なかつた。民族を度外におく華夷の論のみでは、到底排滿論者を納得せしめるには足りないからである。しかしながら文化に徹し得ないところに、弱點もまた潜むであらう。滿人が文化の點に於て中國に同化し

ていることを説くと共に、民族の點に於ても漢人と同種であるというのがそれである。しかも一面では、滿人と漢人とを同父異母の兄弟に比し、或は兩者が異種であることを肯定するが如くであつて、その間に矛盾を含むことは、前章で述べたところであつた。章炳麟の反駁がまづ兩者が同種でない點に向けられるのは、云うまでもない。康有爲は匈奴の祖田淳維が夏后氏の裔であるという史記の記載によつて、「北方の人は皆吾が同種である」と主張している。

しかるに匈奴と滿洲とは異なる。かつ匈奴と雖も漢人と同種とは云い得ないことを、章炳麟は強調するのである。もともと康有爲の滿漢同種の論は、吳楚との關聯に於て唱えられたものであつた。すなわち泰伯は周の文王の子であるが、吳にいて斷髮文身し、鬻熊は文王の師であるが、楚の百蠻の中にいて、何れも中國内の諸侯とは見做されない。しかも實際には春秋にいわゆる夷は皆五帝三王の裔であつて、戰國のときには楚を夷とするものはなく、漢の高祖も楚の人であるが、それを斥けて夷狄異種とするものはない。けだし楚が華夏の禮を行うこと久しきが故であつて、この點からするならば、滿洲・蒙古は皆吾が同種であり、何によ

つて區別することが出来るかと云うのであつた。種を同じうしても、道を異にする場合には夷狄である。「中國・夷狄に常辭なく、變に従つて移るものである」。吳楚はその例證として擧げられるのであつたが、滿洲は文化に於てすでに中國に同化している。のみならず滿人は民族的にも漢人と同種である。かくて「滿洲は明代に於ては春秋のときの楚であるが、今は漢の高祖のときの楚であつて、完全に中國である」、と康有爲は主張している。文化の立場から中國・夷狄の別を説きながら、滿漢の同種をも併せ唱えて、その裏付けとせざるを得なかつたのである。

これに對して章炳麟は、吳楚と滿洲とを明かに區別している。禹貢はすでに荆揚の二域を九州に列ね、吳楚の國土と種族はもとより中國と異なるのではない。ただ王化が衰えて遠方に隔てられ、要荒に墮したけれども、その文化言語は大いに異なるわけでない。従つて一たび本國に通ずれば、自らその故名に復するのであつて、滿洲と共に論すべきものではない。すなわち吳楚が要服・荒服に墮して夷狄視されたのは、章炳麟によれば、地域が隔絶したからである。中國と道を異にすることによつて夷狄と呼ばれ、道を同じく

することによって中國に化したのではない。吳楚は本來的に中國であり、民族を異にする滿洲と同日の論ではなかったのである。かつ康有爲は同化を強調するけれども、滿洲は歸化であるか、それとも抑壓であるか、と章炳麟は云う。駱越は漢人に歸化し、五胡は醇化に等しい。「歸化とは己が族を主人として、彼をして吾が統治を受けしめることである」。主體は我にあって彼にあるのではない。政治的に我を支配して、文化的には我に同化されるという形式は、章炳麟の承認し得ないことである。滿洲は堂子に妖神を祭り、辮髮して珠玉の頸飾りをつけ、滿文滿語を用いている、と滿人の間に存續する固有の風習を擧げ、或は「ただ孔子を尊び、儒術を奉ずるのは、その南面の術・愚民の計に便ならしめんために、止むを得ずしかするにすぎない」、と儒教の尊重が政策的な意圖に出ずることを説いているのは、そのためである。これらは歸化ではなくして、抑壓の證據とすべきものである。まして「同種と云うが如きは、滿人を漢種たらしめるのではなくして、漢人を滿種たらしめるもの」に外ならなかった。

章炳麟の立場は、あくまで政治的にして民族的である。

「祖國を虐げる仇敵を兄弟急難の義にかこつける」のは、以ての外の誤謬であり、時まさに據亂にして太平を語るのも、自らその三世の説に悖るものであった。康有爲は大同公理が今日全行すべきでないことを説く。しからば今日はもとより民族主義の時代であつて、滿漢を混淆して一器に同じうしてはならないとされた。滿漢を混淆して、「犬羊を引いて同種とし、牡豕の尾を奉じて大いなる寶とする」のは、康有爲に「もともと高官厚祿を願う心がある」からである。「さきには公羊を崇び繁露を誦して、一字一句を皆神聖にして侵すべからざるものとしながら、今はそのいわゆる九世の仇を復することをも、併せこれを議す」と云い、そして「秦・趙が白起・項羽を仇とするのは、その一人を仇とするにすぎないが、漢族が滿洲を仇とするのは、その全部を仇とすべきである」、と復仇を強調している。康有爲には、と復仇の主張があるわけでない。彼が公羊傳を崇ぶのは、公羊に孔子の素王改制と歴史發展の原則すなわち三世の思想があるとして、そこに春秋の眞意を認めるからである。

また春秋繁露は孔子改制の「師説を傳えること最も詳しい」として、推賞されている。康有爲の春秋董氏學は、孔子改

制考とはば時を同じうして成り、孔子改制の主張を董仲舒の春秋繁露によって根據づけ、側ら三世の説にも言及したものである。公羊及び繁露に所見する九世の仇を復するといふ説には、全く觸れることがなかったのである。しかるに華僑に答える書に於ては、九世の仇を復することを思うのは、けだし古の文明未開・敵國相攻の常であり、項羽・白起は中國人でありながら、秦の降卒二十四萬、趙の降卒はば四十萬を坑にしている。しかし大地すでに通じ、諸種並び遇う今日に通用することではなく、まして滿漢は同母の兄弟ではないにしても、同父異母の兄弟にも比すべきもので、一概にこれを誅逐しようとするのは、外患を顧ずして、内訌を事とするものである、と明かに復仇を拒否した。このことが章炳麟をして、さきには公羊及び繁露を誦えながら、今はその九世の仇を復することをも併せこれを議すと云わしめるのである。白起・項羽はその一人を仇とし、滿洲はその全部を仇とすべきことを強調するのも、前者は漢人内部のこと、後者は滿漢相剋のこととする、その激しい排滿主義に由來すること云うまでもない。

章炳麟の康有爲を駁する書には、ときにその著にかかる

正仇滿論^{*}という一篇が引用されている。今この篇の原文を見ることは出来ないけれども、排滿を主旨とすることは、引用文に照しても疑ない。排滿は客帝篇以來章炳麟の念願とするところであるが、それが正仇滿論という題名をとって現われるところに、排滿が更に激しさの度を加えたことを推定出来る。そして正仇滿論は、康有爲の華僑に答える書が公にされて後に執筆されたもので、この書に對する駁論の意味をもっていた。それが更に敷衍されて出來たものが、康有爲を駁する書であつて、正仇滿論自身は未發表に終つたようである。とにかく章炳麟の復仇の主張は、康有爲の華僑に答える書を契機として、表面化された。義和團の亂前後に康有爲の思想的な影響を拂拭して、排滿の旗幟を明かにし、支那亡國記念會の宣言書に於て、彼の參政の意向と大同の思想を諷刺した章炳麟は、ここに至つて徹底的に彼の政見を反駁する舉に出るのである。復仇の主張もその一の現われである。そしてこの復仇の主張は、一九〇一年東京に創刊された、國民報が標榜する「革命仇滿の二大主義」と、密接な關聯があらうと思われる。國民報を創刊した秦力山は、章炳麟と親しい交友の關係にあり、彼との

交友が母胎となつて、一九〇二年支那亡國記念會も東京に發起されているからである。

*章炳麟の康有爲を駁する書には、彼の華僑に答える書中の一句を引いて、「さきに正仇満論をつくり、すでにこれを駁した」と述べた箇所がある。正仇満論が華僑に答える書の駁論としても起草されたこと明白である。

このように嚴に滿漢を分ち、復仇を唱える章炳麟にとつては、康有爲が辯護する清朝の統治もまた、當然に攻撃の對象とならざるを得ない。まづ問題となるのは、漢人が奴隸の状態にあるかどうかである。康有爲は漢人が奴隸の状態にないことの根據を、清朝の制では滿漢は平等で、漢人の才あるものは匹夫も宰相となることが出来る、という點においた。殊に同治以來漢人にして政柄をとり、或は督撫となるものが相繼いでいる。これは「人民がただ租税を納めて、絶えて政權に關與することがない」奴隸の状態とは異なるのであつた。しかるに章炳麟によれば、いわゆる奴隸は形式ではなくして内容にある。滿人福康安は台灣を破つて貝子郡王の賞を與えられ、曾國藩・左宗棠は洪氏を反噬して、爵は諸侯、位は虛名の内閣を得たにすぎず、曾氏は生前に必ず滿人官文に詔事して、始めてその地位を

保つことが出来たのであつて、「その輕重を較べその利害を計るに、どうして日を同じうして語ることが出来るか」と彼は述べている。滿人と漢人との間に存する差別の關係が、何をにおいてもまづ問わるべきである。同治を境として漢人の比重が從來に比して増したことは、問題ではなかつた。のみならず漢人が政をとるというそのことが、すでに奴隸の徵證であつた。彼は云う、それ大君無爲にして百度自ら治り、首領たるものもまた多くの官員をもつてその驅使に供している。彼の恭・醇二邸が成を仰いで、沈・李・翁・孫が事をを用うるのは、たまたま此が奴隸にして彼が主人たることを示すと。漢人が政をとることは、すなわち滿人に驅使されることに外ならなかつたのである。

勿論康有爲も清朝の專制政治を肯定するわけではない。しかしながら「政治專制の弊は全く漢唐宋明の舊によるもので、滿洲に特有の制ではなく、」その責を獨り清朝にのみ歸すべきものではなかつた。却つて清朝は明代の廷杖及び宦官の礦稅搾取の苛政を除き、康熙帝が定めた一條鞭法は、「古今最仁の政」とも云うべきものであつた。これに對して章炳麟が一々反駁の擧に出ることは云うまでもない。まづ

一條鞭法は永く賦を加えないことを名目としていているけれども、耗羨・平餘の附加税は依然として正税の外にある。徭役はすでに免ぜられて、舟車工匠は事あることに未だかつて免ぜられたことがない。かつ玄燁(康熙帝)・弘歷(乾隆帝)の數次の南巡には、自身は堯舜湯文の美名にあり、しかも佞幸の小人をして間接に聚斂を行わしめて、その殘酷なことは加税開礦よりも甚だしいものがある。まして廷杖は除かれたとはいへ、文字の獄の惡辣さは廷杖に百倍している。「滿洲行政の實相」を非難するのである。排滿を前提として康有爲と對決するとき、その辯護する清朝の統治は、悉く否定されねばならない。清朝の統治は仁政の假面をかむる逆政の連續とならざるを得なかつたのである。

光緒帝に對する批評は更に辛辣である。康有爲は、光緒帝が一たび復辟するならば、立ちどころに民權と自由を與えることが出來ると斷定した。戊戌變法の再現を希う康有爲にとって、光緒帝は「身を捨てて民を救おうとした聖主」であつた。しかるに「載湉(光緒帝)小醜、未だ菽麥を辨ぜず」。光緒帝は分別のない、くだらぬ人間であつて、滿洲全体のためを計らずして、西太后と對立するという險路に走

つた、と章炳麟は云い、そして變法は西太后の權力を阻むために、外人の歡心を得ようとする手段であつた、と述べている。光緒帝は單に自己の權力と地位のために動く人間となり、變法は便宜的に利用されたにすぎなかつた。從つて權力を握りさえすれば、光緒帝は逆に變法の抑壓者となるべきことが併せ主張されている。すなわち、さきに西太后が若死して、光緒帝が政を執つていたならば、いわゆる新政は遷延して墮壞に委ねられるばかりでなく、ナポレオン三世の故轍のように、新政を唱えるものは今日ごとく獄におかれることになるであらう、と云うものこれである。章炳麟の根底には滿洲に對する仇敵の信念がある。康熙・乾隆の兩帝及び光緒帝をその名で呼びすてにしているのはその好例である。光緒帝が西太后と對立したことを、滿洲全體のためを計らないと誇り、或は變法を漢人ではなしに外人の歡心を得る手段と見做しているのも、この信念に發する言葉であらう。「分別のない」光緒帝も、漢人に對しては依然たる愚民の政策を採らねば止まない。滿人が漢人を支配するには、「腐敗した傳統的な仕方をもつて、これを愚にして閉ちこめておく以外にない」。かつ「その種類を愛し

その利祿を懷う」のが人情である。光緒帝に變法を期待することは、章炳麟の承認し得ないことであつた。のみならず光緒帝の背後には、「頑鈍いよいよ甚だしく、團體いよいよ結ぶ」五百萬の滿人がいる。西太后・榮祿がいなくても、制肘するものは西太后・榮祿に十倍倍している。「彼の聖主の力と滿洲全部の力と、何れが優り何れが劣るか」と彼は反問するのである。

章炳麟の論鋒は更に一轉して、立憲が漢人に不利であり、滿漢平等も今日その可能性がないことを指摘している。すなわち、いわゆる立憲には上下兩院があり、下院議決の件を上院で可否することが出来る。しかも上院の議員は皇族・貴族・高僧から成つて、漢人は與らない。議決の權は異族が専有して、漢人にはない。またいわゆる滿漢平等はオーストリア・ハンガリア二國のように、共に政府を建て一君に統治される場合には可能である。しかし今日では滿洲の故土はロシアに奪われ、光緒帝は失地當に誅すべきもので、滿洲の君主としても認められない。この失地の天囚を戴いて漢族の元首とするのは、罪人を獄中から取り出して、奉じて大君とするに異ならないと。章炳麟の語調はこ

こに至つて激烈を極め、光緒帝を排撃し去らねば止まない。そしてこの光緒帝に對する攻撃は、そのまま康有爲に對する反駁である。康有爲が推戴しておかない光緒帝は、もはや漢人の元首ではない。「載湉（光緒帝）」は康有爲の私友にして漢族の公仇であつた。

七

かくて眞向から徹底した排滿を唱えて後に、なお問題とされるのは、立憲か革命かということである。民族の立場を離れ、得失の觀點からしても、革命が立憲に勝ることを示して、更に康有爲の所論に反駁を加えようとするものである。その論旨は、立憲も革命も共に流血の慘なくしては達成されないという點から出發している。立憲が革命と同じく流血を免れないとするならば、康有爲が説く上からの君權變法、または下からの上書奏請によつて、立憲を期待することは、無意味となるであらう。殊に章炳麟によれば、君權變法は「もとより君權專制であつて立憲ではなく」、かつ光緒帝は「仁柔寡斷の君主」とされるとき、立憲の實現は流血以外にないであらう。そして立憲と革命との難易如何について、革命が立憲に比してむしろ容易である、と彼

は主張している。すなわち立憲の實現には上に一人の才略、下に萬姓の合意を必要とする。優れた指導者と民衆の協力が必要ならぬ。しかるにその何れを得ることも立憲は困難であるが、革命にはすでにその合意があり、保證しかねるものは獨りその才略のみである。立憲には二難あって革命は一難であり、難易を比較するならば、むしろ難少くしてやや易きものを取るがよいと云うのであった。しかしながら、このような難易の比較が、結局に於て水掛け論となることは、章炳麟と雖も自認するところであつて、更に別個の觀點から革命を合理づけねばならない。それが進化論に立脚する革命是認の主張である。

すでに鄒容はその著革命軍に於て、「革命は進化の公例であり、革命は世界の公理」であると説いて、革命の根據を進化に求めた。そのよつて來るところは明かにされていないけれども、恐らく梁啓超の鼓吹した進化論、殊にその生存競争の説にあるであらう。「進化生存競争の理により、民族の時勢に適應しないものは自存することが出来ない」。「競争が文明の母である」。梁啓超をして一時は破壊を唱え革命にさへ近づけしめたこの生存競争の説が、激し

い排滿の論と結びあうとき、革命は進化の公例と云うことになるであらう。章炳麟の主張も同じくここにその基礎をおいている。「人心の智慧は競争よりして生ずる。今日の民智は必ずしも他事をまつてこれを開かずして、ただ革命をまつてこれを開く」。智慧の發達は競争により、競争の主體は今日に於て革命であつて、それは鄒容の主張を別の言葉で表現したものと解して差支えない。そして來るべき政體は、今の世にあつては合衆共和と民主が必至であり、「民主の興るのは實に時勢に迫られ、かつまた競争によつてこの智慧を生ずるものである」、と彼は述べている。

章炳麟はさきに鄒容の革命軍に序を載せて、革命を否定して光復を主張した。すなわち革命とは同族が相代る場合を指して云い、異族を驅除する場合には光復と云う。當に謀るべきものは、光復であつて革命ではないと。革命が單に同民族内に於ける易姓革命であるならば、革命は當然に論外におかれねばならない。しかしながら彼のいわゆる革命には、文化の變革とも云うべきものが、同時に含まれてゐる。鄒容がその著に革命軍の題名を掲げたことに對して、異族の驅除のみに止まらず、政教學術禮俗材性にもなお革

むべきものがあるが故に、大言して革命と云うのである、と彼自身は革命を退けながら、なお郵容の立場をも認めているのは、その證據である。殊に郵容は共和政體を強調している。革命と光復とは、易姓革命か異族の驅除かによって區別されるばかりでなく、政體文化の問題とも關係している。章炳麟が光復を主張するのは、異族の驅除を當面の課題として、政體文化の變革を顧慮しないという意味もあつたと思われる。そしてこのことは、當時の革新思想に對する彼の態度とも關聯があるに相違ない。

彼は、平等の説は亂を治める要諦ではない。しかし君臣の權限は平等であつてはならないにしても、その褒貶は平等にすべきで、ここに取りるべき點があると、述べた。^{*}また天子の宰相に於けるは、縣令の丞尉に於けるが如きもので、天が階段をもつて升ることが出来ないように、比類なく高いものではない、という黃宗羲の言を引き、近來世界の諸大國では、或は民主を立て或は憲政を崇んで、君主の尊嚴は日に低く、境内は日に治っている、とも説いた。^{*}云うところの意味は、君臣の關係は保持されねばならないけれども、君主の存在が隔絶したものであつてはならぬと云うこ

とである。君臣の間に褒貶の平等を認めていることも、同じ意向を示すものであろう。しかしながら君主の尊嚴は低下するにしても、それによって相對的に民衆の地位が向上するわけではない。「民をして權あらしめるとは、必ずその辯慧の士が共に令を議さねばならぬと云うことである」。

辯慧の士とは、彼の別の言葉をもつてすれば、學士に當り、讀書人のことである。民權は讀書人のものであつて民衆のものではない。「無知な愚民をして起つて政令を議せしめたならば、廣益するに足らないで、ただ是非を亂るのみである」。^{***}讀書人をして政治に關與するを得しめることが民權であり、そのことがまた君主の尊嚴を低下せしめて、君主と讀書人との距離を縮めることであつたに違いない。しかも政治の關與が議會制度の形をとつて現われるのは、なお將來のことである。「據亂には上奏を通じ、亂定つて後には議院をおく」べきであつて、上奏の採擇が要請されているにすぎない。云いかえるならば、國事に關心をもつ讀書人の上奏をとり上げて、言路の洞開を謀ることが、民權であつた。このような見地に立つ章炳麟にとって、共和政體の問題は自ら關心の外にあつたであらう。孫文と意見を交え

たときにも、租税及び首都のことが論ぜられ、政體の變革
 については觸れることがなかった。

 *舊尙書平等離第十九、新尙書平等離第二十八。

*舊尙書冥契第十四。新尙書冥契第三十では、文句に異同あるも、
 意味はほぼ同じ。

***新舊兩尙書商鞅第三十五。

***舊尙書官統第三十、新尙書官統下第三十四。

***新尙書定版籍第四十二、相宅第五十三。

しかるに鄒容の革命軍が公にされて間もなく、康有爲を
 駁する書に於て、章炳麟の革命及び共和政體に對する態度
 には變化が起つてゐる。革命はもはや易姓革命ではなくし
 て、政體の變革である。殊に問題は立憲か革命かという形
 で提出され、民族の立場を離れてもなお康有爲の立憲君主
 制の主張を否とするのであつて、革命が共和政體の樹立を
 意味していることは明白である。進化論によつて共和政體
 を肯定しているのは、云わばその理論的な裏付けであらう。
 このような態度の變化は、恐らく鄒容の革命軍に影響され
 て、來るべき政體の問題をも考慮せざるを得なくなつたか
 らではないかと思われる。また一面では、若い知識層の關
 心が排滿の鼓吹と共に政體の變革を併せ問題とする段階に

まで來てゐることとも、關係なしとしない。排滿は必然に
 共和を豫想し、舊政體の繼續であつてはならない。これが
 將に起りつつある時代の新思潮である。排滿に徹し光復を
 唱えた章炳麟が、進化論をとり入れ、共和政體の必至を説く
 ところに、却つて時代の動きを看取することが出来る。立
 憲か革命かという題目は、立憲・共和の激しい論争の先驅
 をなしている。その意味でも注目されてよいであらう。章
 炳麟の本領はあくまで光復にあるにしても、光復は革命と
 相即せしめられ、また兩者同義に用いられることもあつて、
 彼の思想が一步前進したことを、そこに認めて差支えない。
 康有爲を駁する書は、かくて民族の異同・得失の比較と
 いう兩面から、革命を否とし立憲を是とする康有爲の所論
 を否定し去つた。最後に攻撃の鋒先が向けられるのは、彼
 の思想の轉變である。康有爲がもと急激な革新の思想を抱
 いていたことは疑ない。大同社會の到來は近い將來に豫定
 され、それに至る階梯として、中國は急に立憲君主政體を
 採用し、そして共和政體への前提たらしめねばならない。
 この意味に於て、康有爲は共和論者であつたと云うことが
 出来る。「初め康有爲は廣東にいたとき、頗る共和政體を主

張した」と云われ、或は當時（一八九七）嶺南の士林、孫逸仙と雀行して名聲噴々たる一人物あり。康有爲はなり。彼等其思想主張に於て同一なりき。即ち共に民權共和の説を把持したりき」とも説かれてゐるのは、このためであろうと思われる。また彼の門人には孫文派と相往來して、兩派の合作をはかるものがあつたが、成功しなかつた。康廣仁は孫文派に對して、その兄康有爲が衷心から清朝を扶けようとするのではなく、平和革命の方法をもつて國を救おうとしてゐるにすぎない。今日張之洞等の大臣は皆その主張に賛成してゐる。故に革命黨と公然と往來して、疑忌を招くようなことは宜しくない、と語つたと傳えられる。康有爲の思想が當時如何に急進的であつたにしても、當面の目標が立憲君主政體であることには變りない。そこに孫文派と一線を劃してゐる。ただ立憲君主政體の主張は當時の革新思想であり、かつその背後に共和政體への移行が考えられているとき、孫文派との間に合作の餘地ももっている。彼の門人が孫文派の呼びかけに應じて、互に相往來した所以であらう。しかも合作が失敗に歸したのは、兩者の思想になお距離があること、及び康有爲その人の性格に負うところ

が多い。「もし孫某が訂交を欲するならば、宜しくまづ子弟の禮を取るべきである」、という康有爲の態度は、孫文派にとって合作の可能を絶つものである。その門人も師の意向に逆つてまで合作を進めようとはしなかつた。

* 曹亞伯「武昌革命真史」前編一二三頁。

* 宮崎滔天「三十三年の夢」一三九頁。

* 「戊戌前孫康二派之關係」、革命逸史初集四七一八頁。

* 馮自由「中華民國開國前革命史」四三頁。

しかるに章炳麟が攻撃するところによれば、一八九五年孫文が義を廣東に唱えたとき、康有爲はかつて陳千秋・林奎をやつて密かに情を通ぜしめたと云う。康有爲から積極的に情を孫文に通じたというのは、疑なきを得ない。この年孫文が農學會を廣東に設けようとして、かつて康有爲及びその門弟陳千秋等の加入を請うたとき、陳千秋は頗る意が動いたが、師命に阻まれて中止したことを、孫文股肱の一人馮自由は説いてゐる。農學會は孫文が革命の一據點たらしめようとして設けたもので、恐らく章炳麟はこの間の事情を曲解して、康有爲が攻撃の材料としたのではないか。また章炳麟は、康有爲が保國會を開いて、中國を保して大清を保せずと云つたと述べ、そして「これもとより志は革

命にあるもの、と指摘している。一八九八年舊三月保國會を開いて後に、康有爲を非難し彈劾するものが相繼いだ。康有爲は「民主教皇となろうとしている」、或は「保國會の主旨は、中國を保するにあって大清を保するのではない」、とも云われた。舊四月の頃には、「謠言しきりに起り、賓客親友も皆避けて敢えて來るものなく、門前はさびれて、三月の時と別世界をなす」有様であつた。^{**}康有爲は孤立の境に逐いやられるのである。中國を保して大清を保せずとは、御史の彈劾の言葉であつて、康有爲自身の發言ではない。

しかしながらそれは、民主教皇の非難と共に、康有爲の眞情に觸れるものをもっている。彼のいわゆる中國は滿漢を含めての謂である。民族の差別を越えてはいるけれども、保國會は恐らく新王朝の樹立とも云うべき變革の基盤たらしめようとして、設立されたものである。この年舊七月、康有爲が新京の設定を請い、斷髮・易服・改元を請う上奏を行っているのは、彼の意圖するところがどこにあるかを端的に示している。「孔子は禮に於て三統の義を通じ、春秋に於て三世の法を立てた。新朝に當つては、必ず正朔を改め、服色を易え、徽號を殊にし、器械を異にしなければな

らない」。易服改元は王朝交代の標識である。斷髮は舊清朝否定の表示である。光緒帝を皇帝とするという意味では、清朝の繼續であるにしても、新朝の樹立という意味では、舊清朝の斷絶である。そしてその立脚するところは、明かに公羊家の革命説である。中國を保して大清を保せずという彈劾は、この點からするならば、故なしとしない。また新朝は云うまでもなく立憲政體をとるべきであり、康有爲自ら立憲政體の教主になろうとしているとの意を諷刺して、民主教皇の非難が起るのである。

*「戊戌前孫康二派之關係」、前掲書四七頁。

**「康南海自編年譜」、戊戌變法Ⅳ、一四三頁。梁啓超「戊戌政變記」卷三、一八頁。

***康有爲「請設新京摺」、「請斷髮易服改元摺」、戊戌奏藁所收。

このような事情を考慮にいれるとき、章炳麟が保國會に革命の意あるを認めたことは、それ相當の理由があるとしなければならぬ。ただ章炳麟は保國會と變法とを區別し、康有爲が幾もなくして富貴利祿にくらみ、しかも素志と調和せしめようとして、戊戌柄政のとき、始めて變法を議した、と述べている。變法は康有爲の年來の主張であり、いわゆる「平和革命の方法」である。變法が素志であつて、

素志と調和せしめようとして、變法があるのではない。かつ保國會は變法と不可分の關係にある。しかしながら戊戌變法に於て、康有爲が深く光緒帝と結ばれたことは疑をいれない。そのことはやがて彼をして清朝辯護の態度にも傾かしめかねないであろう。富貴利祿にくらむと章炳麟が非難しているのは、光緒帝との結び付きを康有爲後退の契機と見做すからである。光緒帝を擁して變法を行うことは、戊戌政變の後に康有爲がもちつづけた念願である。保皇會の設立はそのことを明かに示している。また唐才常と密約して、「國會」を上海に開き、舉兵を漢口に企てしめたのも、光緒帝の復辟を希うからであつた。しかも漢口の舉兵は東南諸省に獨立の新政權を打ち立てることを目指している。「素志なおあり、未だことごとくは消え去っていない」、と章炳麟をして云わしめるのは、康有爲等の目指すところが、光緒帝の復辟と共に、新政權の樹立にあつたからに外ならない。しかるに漢口の舉兵が失敗して後には、康有爲はもはや積極的な行動に出ることがない。却つて華僑に答える書に於て、しばらく光緒帝復辟の時期を待つべきを説き、清朝統治の方針を辯護して、過激な行動を戒めるのである。

そしてこの點に章炳麟の鋒先が強く向けられるのは云うまでもない。すなわち、康有爲は革命が成功し得ないことを知り、そこでまた富貴利祿にくらんで、しかも今日これを得るのは、昔日の如く容易でないために、華僑に答える書を宣布したものである。その志がどうして保皇立憲にあり得ようかと。康有爲が念願とする保皇立憲の主張をさえ、虚偽であるとして、葬り去ろうとするのである。

章炳麟の康有爲を駁する書は、蘇報に連載されて、鄒容の革命軍と共に、いわゆる蘇報事件を引き起した。兩者共に「大逆不道、亂黨を煽惑し、不軌を謀るもの」として、清朝側から告訴され、康有爲を駁する書中の玄燁・弘歷・載湉小醜等の語、及び革命軍中の賊滿人・逆胡・偽清等の語が、その證據として挙げられた。革命逐滿の主張が問題となることは云うまでもない*。そして章炳麟は刑三年、鄒容は刑二年の判決を受けた。裁判は上海の租界當局によつて行われ、清朝側の豫期に反して、比較的軽い判決が下されたのである。章炳麟は獄中にあつても、光復會の設立に關與し、國粹學報に投稿した。香港の中國日報にも論文を載せたようである*。光復會は一九〇四年冬蔡元培を會長

として上海に設立され、光復會とも復古會とも云われた。^{***}

章炳麟自身、「光復會の創立には、實に余と蔡元培がその主役をなした」、と述べている。^{***}光復會という會名も、恐らく

彼の提唱にかかるであろう。鄒容は獄中に死し、章炳麟は一九〇六年六月刑滿ちて東京に迎えられ、民報第七號から

その主筆となった。その第六號<sup>(明治三十
九年七月)</sup>には章炳麟・鄒

容の寫眞を掲げ、章炳麟の演説を載せた。民族主義の鼓吹者・蘇報事件の立役者として、大いなる期待をもつて、孫

文派から迎えられたことが想像出来る。中國同盟會成立の翌年のことである。

★章炳麟「獄中與吳君遂張伯純書」癸卯(一九〇三)、甲寅週刊の四三。

★馮自由「章太炎事略」、革命逸史初集五五頁。

★蔡尙志「蔡元培學術思想傳記」四〇九—四一六頁に、光復會設立の時期及びその會長についての考證あり。

★章炳麟「光復軍志序」、檢論卷九大過附。

しかるに民報に相繼いで掲載された章炳麟の諸論文には、民族主義を鼓吹すると共に、從來とは異なる別個の傾向がまた強く現われている。虛無思想がこれであって、排滿と虛無の二つの主張が、相交叉して誌上を彩るのである。しか

しながらこの虛無の思想が排滿の主張の積極的な裏付けとなり得るかどうか。排滿は虛無と相殺して、却つて孫文派を失望せしめ、やがて兩者の思想的な對立を促す一原因となつてくるのではないか。民族主義の鼓吹という點から云うならば、章炳麟が與えた影響は、民報誌上の諸論文よりも、むしろ廬書と康有爲を駁する書に、より多くの比重がおかるべきではないか。「彼が早年の政治論は専ら單調な種族革命論を提唱し、衆人をして悟り易からしめた。故に鼓吹の力が極めて大きい」とは、梁啓超の云うところである。^{*}殊に康有爲を駁する書は、保皇立憲派の總師に對する眞向からの反駁であり、文章も廬書のように難解ではない。蘇報事件の立役者という意味からも、この書は鄒容の革命軍と共に、廣く讀まれたことと思われる。章炳麟の虛無思想が何に由來し、そしてその民族思想と如何なる關係にあるか。孫文派と如何にして對立するか。このこともまた看過し難い一問題である。何れ機會を得て書いて見たいと思ふ。

★梁啓超「清代學術概論」一五八頁。